

الديانة المصرية
بين معتقدات "التعدد" و"الوحدانية"

عماد جميل غملوش*

يرى بعض المؤرخين في الحضارات القديمة أن الديانة المصرية هي أقدم الديانات في التاريخ، وبالتالي يعرب هؤلاء عن عدم قناعتهم بوجود حضارة تسبق الحضارة المصرية. لكن ثمة آراء تخالف هذا التوجه، إذ إن الاعتقاد الساري لديهم هو أن الهند منبع الديانات الأولى، كذلك بلاد سومر، معللين ذلك بوجود مؤشرات كثيرة تبرز بصمات هاتين الحضارتين في التاريخ القديم. هذا التباين طرح اشكالية البدايات الأولى للمعتقدات الدينية في الحضارات، وكيفية ممارستها ودلالات رموزها وطقوسها.

يعالج هذا البحث إذًا، مسارًا من هذه المسارات، فيقارب الحضارة المصرية القديمة، مبرزًا المعتقدات الدينية فيها، ولاسيما حركية الاعتقاد بين تعدد الآلهة وصولاً إلى الوحدانية، وتأثير كل ذلك على حياة الإنسان المصري القديم.

أولًا: معتقدات الألوهية:

تأثرت الديانة المصرية القديمة منذ نشوئها وعبر مراحل تطورها، بتعدد المعتقدات وتنوعها، لكنها بقيت أغنى وأكثر نصوصًا من غيرها، ووضوحًا في قضاياها، واستقرارها على مبادئها، ثم رقى تطوراتها التي انتقلت فيها من معتقدات التعدد إلى رؤى مختلفة من أفكار التوحيد.

كان المصريون الأوائل يردون كل ظاهرة حسية جزئية تأثرت بها حياتهم إلى قدرة علوية تحركها وتتحكم فيها، وبالتالي تستحق التقديس من أجلها، الأمر الذي أدى إلى كثرة ما قدسوه من القوى الربانية المتكفلة بالرياح والأمطار وظواهر السماء، وبجريان النيل وتعاقب الفيضانات، وتجدد خصوبة الأرض ونمو النبات، وخصائص الخصب النوعي في



الإنسان والحيوان، والمقدرة لما تميزت به حضارتهم في مجملها من خصائص سمت بها عن بقية الحضارات المعاصرة لها، كمزايا التبكير بالكتابة والحساب والحكمة والفنون وما يشبهها من آيات أكبروها فردوا خلقها ورعايتها إلى قدرات سامية فاقت قدرات البشر.

وبما أن هذه القدرات الخفية تركت آثارها وفاعلياتها على الناس الذين تلمسوا نتائجها لكنهم لا يرون هيئاتها، ربط المتدينون منهم

بين تصوراتهم العقائدية الذهنية وعلامات كثيرة من عالم الواقع والمحسوسات، بروابط الأسباب والنتائج. فرمزوا إلى كل قوة عليا خفية تخيلوها برمز حسيّ يعبر عن سرّ من أسرارها، والتمسوا أغلب رموزهم تلك فيما عمر بيئتهم من كائنات وأشياء وحيوانات وطيور وأشجار وزواحف لاحظوا أنه يتأتى عن بعضها كثير من الخير، ويتأتى عن بعضها كثير من الشر، ويظهر أثر بعضها في جهات بعينها، وفي ظروف بعينها أكثر مما يظهر أثر بعضها الآخر، وهو الشيء الذي أكد الإعجاز في رؤيتهم القديمة التي كانت في عصورها الأولى لا تزال محدودة التجارب وضعيفة الآفاق تنجذب إلى الجزئيات أكثر مما تنجذب إلى الكليات. من خلال هذه الرؤى رمزوا بحيوية الكبش الطلوق إلى بعض أرباب الإخصاب الطبيعي والنوعي، ورمزوا بقوة الفحل إلى شيء من ذلك وإلى مصدر قوة البأس في مجملها، ورمزوا بنفع البقرة ووداعتها إلى حنو ربة السماء وأمومتها، ورمزوا بقسوة السباع واللبؤات والذئاب إلى أرباب الحرب ورباتها، ورمزوا بفراسة القرد واتزان طائر أبي منجل إلى إله الحكمة، ورمزوا بالحياة والضفادع إلى أرباب الأزل، ورمزوا بخصائص الصقر إلى رب الضياء وحامي الملكية، وهلم جرا. أو هم بمعنى آخر، جسدوا صفات هؤلاء الأرباب في كائنات حسية كانوا يتعاملون معها في دنياهم.

ورافق ذلك عناصر أخرى كانت قد ارتبطت في أذهان الجماعات البدائية الأولى بصور فطرية من الرغبة والرهبة والخيال. كالرغبة في استمرار النفع والاستزادة من الخير من أجناس معينة من الحيوان والطير والشجر عن طريق تقديس القوى الخفية التي تخيلوها تتولى أمرها وتوجهها لغاياتها، ثم صور الرهبة المختلفة؛ رهبة الخوف، ورهبة العجب، ورهبة الاستعظام، التي استشعروها أمام نوعيات معينة أيضًا من الحيوانات والطيور والزواحف، وبالتالي تجاه القوى الخفية التي أوجدتها وزكت فيها قدراتها. وأخيرًا عامل الخيال الديني المتمثل في اعتقاد عامة الناس بالمعجزات والكرامات.

ميزاتها: ترتب المعتقدات المصرية التاريخية المصرية القديمة وعقائد الفئات المصرية المثقفة بخاصة، الميزات التالية:

1- ممكن أن نشير إلى أن كل معبد من المعابد المصرية الكبيرة الباقية، منذ العصور الممتدة من الدولة القديمة حتى نهاية الدولة الحديثة على أقل تقدير، أي بتقدير ألفي عام، قد تضمن مكانًا معدًا لحيوان؛ مما يعني أن مزار الحيوان المختار إذا وجد لم يكن مقرًا لعبادة فعلية مفروضة داخل المعبد. لكننا إذا قدرنا من ناحية أخرى، مستندين إلى نصوص وصور قليلة وعادات أخرى ترتبط باهتمامات مصريي العصور المتأخرة برعاية مثل عجول أبيس ومنيفس وتكفينها حين دفنها، أمكن افتراض أنه إذا قضت الظروف حينذاك بالعناية بحيوان معبود ما، وضع الكهنة الحيوان المختار في مزار منفصل عن مكان العبادة، بحيث إن أراد الزائر زاره وإن لم يرد تخطّاه.

2- هناك اختلاف بين كل معبود وبين رموزه الحية من الحيوانات والطيور، واختلف وضع هذه الكائنات عند المصريين عنه لدى شعوب أخرى، فلم يكن اختيارهم لرمز أو فرد من الحيوان يؤدي إلى تقديس كل أفراد نوعه، ولم يكن من بأس على قرية ترمز إلى ربّها بهيئة الفحل مثلًا أن تستخدم الفحول في الحقل والنقل والذبح، وتضربها. وإنما هو مجرد حيوان واحد منه يتخيره الكهنة إذا توافرت فيه علامات حددها لهم دينهم ونواميسه، ثم يتركونه في مزاره آية مشهودة حتى ينفق؛ على العكس من شعوب أخرى قدست أنواعًا من الحيوانات بكافة أفرادها أو حرّمت على الأقل ذبحها وإيذاءها.

3- لم يتم تقديس حيوان لذاته، وإنما كان هدف المثقفين منهم بما تخيروه من أشكال الحيوان والطير يستهدف رغبتين، وهما: رغبة الرمز إلى صفات إله خفي ببعض المخلوقات الظاهرة التي تحمل صفة من صفاته أو آية من آياته، ثم رغبة التقرب إليه عن طريق الرعاية التي يقدمونها ضمنًا لما رمزوا به إليه من مخلوقات.

4- الهيئة البشرية هي أكرم ما تصور المصريون القدماء به أربابهم. وكانت العادة أن يتم تصويرهم إياهم وتمثيلهم على هيئة الإنسان في القالب، مع تميزهم عنه بأزليتهم وأبديتهم ومطلق قدرتهم. ولو أن ضرورة تمييز كل معبود منهم عن الآخر، دفعت أتباعهم إلى تمثيل كل واحد منهم بجسم إنسان ورأس الحيوان أو الطير الذي رمزوا به إليه، وذلك ما نفذه الفنانون المصريون في صورهم وتماثيلهم في توافق عجيب لم يستطعه فنان آخر قديم، أو تمثيلهم بهيئة الإنسان كاملة مع تمييز كل منهم بشارة تدل عليه، وكان من هؤلاء الأرباب الأخرى الذين احتفظوا بالهيئة البشرية الخالصة في أغلب الأحوال: أتوم، وبتاح، وعنجتى، ومين، وجب، ونوت، وأوزير، وإيسة، ونبت حت، وسشات، وخنسو...

5- لم يقدس المصريون معبودًا ذا رمز حيواني باسم الحيوان المادي الذي يرتبط به؛ فهم لم يقدسوا هيئة الصقر مثلًا بالاسم الحيواني "بيك"، ولكن باسم رباني وهو "حور". ولم يقدسوا هيئة البقرة باسمها الحيواني وهو "إحة"، وإنما باسم "حتحور". ولم يقدسوا رمز التمساح باسمه الحيواني وهو "مسح"، لكن باسم رباني وهو "سوبك". ولم يقدسوا رمز الكبش باسمه الحيواني وهو "با"، لكن بأحد اسمين ربانيين وهما: "خنوم" و"آمون". ولم يقدسوا السماء باسمها الطبيعي وهو "بت"، لكن باسم ربتها "نوت" ويمكن القياس ذلك بالنسبة لبعض رموزهم الطبيعية الأخرى.

6- دلت بعض أسماء معبوداتهم على صفات في عمقها أكثر منها أسماء، فاسم "حور" يعني العالي أو البعيد، واسم "سخمة" يعني القادرة أو المقتدرة، واسم "أتوم" يعني الكامل والأتم المتناهي. واسم "آمون" يعني الحفيظ والخفي.

كانت هذه بعض الميزات التي أخذت الطوائف المتنورة بها في التفريق ما بين المعبودات وبين رموزها. أغلب ما فسرت به

العقائد المصرية القديمة في كثير من المؤلفات الحديثة الأخرى[1].

وحينئذ قد يجد هذا المحسوس الملموس في ضريح مقدس في قريته أو في حيّه، أو في تمثال بساحة معبد قريب منه، أو في حيوان بمزار ما، أو في شيء وهمي لا صلة له إطلاقًا بمعبد، وحينذاك لا ينادي رع العالي في سماه، بقدر ما يضرع إلى الروح التي تسكن شجرة الجميز في قريته، أو الحية التي تسكن قمة الجبل في منطقته. حتى إذا اشتد الضر به أو انصرف عنه لا يجد بأسًا من ثم في أن يتوجه بقربانه ونذره إلى شجرة الجميز أو قمة الجبل، وليس إلى معبد الرب كما ينبغي أن يكون[2].

اعتقد المصريون القدامى بوجود أواصر القربى والتشابه بين بعض معبوداتهم وبعض آخر، استنادًا إلى دوافع عدة يمكن تخمين أقدمها زمنًا بما مرّ به مجتمعهم القديم من ظروف الاتصال المكاني والترابط المعيشي، وإيحاءات السياسة، ثم اتساع آفاق التفكير. ومن هنا يمكن أن يفترض أن أولى خطواتهم للربط بين معبوداتهم قد بدأت عندهم منذ أدت دوافع السلم والحرب بقراهم وبلدانهم القديمة المتفرقة إلى التضامن مع بعضها البعض على هيئة أقاليم كبيرة نوعًا خلال فترات متقاربة من فجر تاريخهم القديم، الأمر الذي شجع الفريق الأقوى في كل إقليم على أن يسود معبوده، كما يسود حاكمه، على بقية الجماعات المشتركة معه في نطاق إقليمه، وعلى أن يجعل هذا المعبود ممثلًا لإقليمه ورأسًا لمعبودات قومه في آن واحد.

وعندما أدت الظروف مرة أخرى إلى ترابط مجموعات تلك الأقاليم على هيئة ممالك صغيرة، تحت تأثير تقارب المصالح المشتركة حينًا وتحت ضغط القوة والغلبة حينًا آخر، تكررت العملية السابقة بصورة تلقائية، فتعهد الفريق الحاكم في كل مملكة نوعًا من الهيمنة لمعبوده على من سواه من معبودات الأقاليم الخاضعة للواء مملكته (كما أسلفنا القول من قبل). ولما أدت الحوادث إلى انتظام هذه الممالك المتفرقة في ظل مملكة واحد، لفترات متقطعة فيما قبل الأسرات، ثم للمرة الأخيرة منذ بداية العصور التاريخية، أصب لمعبود الملك في المملكة المتحدة سيادته الواسعة على بقية معبودات دولته، وهو أمر يمكن افتراض مثله لكل من المعبودين أوزير ورع على التوالي في ما قبل الأسرات، ثم المعبود حور معبود أوائل ملوك العصر التاريخية وراعيهم الذي غدا من ثم معبودًا رسميًّا لدولة كلها، وراعيًا لها، مع الإشارة إلى أن الاعتراف به وبمن سبقوه من المعبودات الكبار لم يقض على معبودات الممالك الصغرى القديمة ومعبودات الأقاليم، كما أن هذه بدورها لم تبلغ معبودات القرى القديمة التي سادتها، وإنما استمرت جميعها تعبد جنبًا إلى جنب، في ما عدا ما تناساه أتباعها من تلقاء أنفسهم، أو نقلوا صفاته إلى معبودات أخرى من تلقاء أنفسهم؛ بحيث لم يأب أتباع الإله الأكبر أن يدعو أنصار المعبودات الصغرى وشأنهم، كما لم يأت أصحاب المعبودات الصغرى أن يشاركوا في تمجيد الإله الأكبر والاتجاه إليه

في الجليل من شؤونهم. وأدت إلى هذا الوضع الديني أو هذا الخلط الديني عوامل عدة نذكر منها:

الإصرار على المحافظة على القديم الموروث في أمور الدين والعبادات، وتأكيد التسامح التي احترمت تعدد المعبودات، وحرص الملوك على عدم تركيز السلطة الدينية في أيدي كهنة معبود واحد، وعملهم على توكيد روابطهم بجميع المساحات الإلهية التي تخيلها رعاياهم من أجل المزيد من شرعية صلتها بها وشمول سلطانهم. ثم اتجاه أغلب المصريين إلى افتراض روابط الزيجة والأبوة والبنوة بين أربابهم المتقاربين في الصفات أو في أماكن العبادة، وذلك أمر زادت منطقيته بعد أن خيلوا لأربابهم هيئات إنسانية خالصة، وافترضوا لهم حياة تماثلها حياة البشر لولا أنها سرمدية عليا، تزاوجوا فيها وأنسلوا، أحبوا فيها وغضبوا، حكموا وتحاكموا، وكانت لهم مجامع يتداولون الأمور فيها، وعلاهم إله أكبر ذو عرش وصولجان، وله وزير وكاتب وسجلات وديوان. ويسرت هذه الأخيلة افتراض قيام أسر إلهية ثلاثية تكونت من أب وأم وولد، أو من زوج وزوجتين. وترتب على ذلك كله أن الإله الأكبر للدولة لم يعد رئيسًا لآلهة متنافرين، وإنما غدا رئيسًا لآلهة متقاربين، لأغلبهم صلة بمن سواه، ولأغلبهم نصيب من صفات الآخرين، ولكل منهم نصيب من رعاية الدولة وملوكها.

واختلف رسم الإله الأكبر للدولة المصرية مرات قليلة خلال عصورها التاريخية القديمة، وترتب هذا التغيير في معظم مراته على تغير العواصم الكبرى وأربابها، وتغير الأسر الحاكمة، وانحياز بعضها للمعبود الأكبر في مسقط رأسها، والاتجاه الشخصي والفكري للملك أحيانًا، ثم ازدياد نفوذ كهنة معبود معين على من سواهم.

وهكذا بينما انعقدت الهيمنة للإله حور في بداية الأمر، انعقدت الأولوية للإله رع منذ أواسط الدولة القديمة (مع ظهور إرهاصات قديمة سابقة بأهميته)، ثم انتقلت الرئاسة إلى آمون في الدولة الوسطى، وآمون رع في بداية الدولة الحديثة، ثم إلى آتون في عهد أخناتون، وعادت بعده إلى آمون رع حتى نهاية العصور الفرعونية. وقد كانوا جميعهم يرتبطون بألوهية الشمس بسبب صريح أو ضمني، وإن تغيرت أسماؤهم من زمن إلى زمن.

- **الوحدانية كمفهوم:**

ظلّ مفهوم الوحدانية يراود فكر المفكرين المصريين القدامى من فترة لفترة، وقد بدأت الوحدانية لديهم على صورة الإيمان بوحدانية الخالق، ومن ثم إلى الاعتقاد بوحدانية الرب، وتراءت لهم ما يشبه معتقدات التشبيه. ثم أخيرًا إلى الاعتقاد بوحدة المعبود. وإذا انتقلنا بهذا الذي نراه[3] من الإجمال إلى التفصيل، ألفينا الاعتراف بوحدة الإله الخالق قائمة في مذهبي عين شمس ومنف القديمين لتفسير نشأة الوجود، حين ردّ أصحاب كل مذهب منهما الوجود بطبيعته وأربابه وناسه وبقية كائناته، إلى خالق واحد دعوه في عين شمس باسم توم، بمعنى الأتم المتناهي، ودعوه في منف باسم

بتاح ربما بمعنى الصانع أو الفتاح أو الخلاق.

وكانت بدايات الاعتقاد بوحدانية الرب، عندما اتجه المفكرون المتطورون بين أواخر الدولة القديمة وأوائل الدولة الوسطى، إلى إله الشمس باعتباره إلهًا خالقًا وإلهًا أكبر في آن واحد. وجعلوا اسمه قاسمًا مشتركًا مع أسماء بقية المعبودات الهامة، لكن دون أن يحاولوا إفناءهم فيه. فأطلقوا عليهم مثل أسماء: سوبك رع، وآمون رع، وتحوتى رع، وبتاح رع، وهلم جرا...، وكأنهم أرادوا بذلك اعتبارهم مجرد صور منه، أو هم بمعنى آخر، قد عدّوا الربوبية التي تجمعهم، جوهرًا واحدًا مركزه رع، لكنه جوهر له أوجه عدة يعبر كل وجه منها عن قدرة ربانية متميزة باسم إلهي خاص. وكان في اقترابهم من هذه الفكرة، فكرة وحدانية الرب، ما جعلهم قريبين من الاعتراف بوحدة الخلق في الوقت نفسه.

واستمر المفكرون المصريون في مسار، كانت سمته اتساع في أفق الدولة الحديثة راغبين في وحدانية كاملة، وبدؤها بما يشبه عقائد الحلول، فصوروا ربهم "آمون" على أنه فرد مطلق خفي، لكنه حفّاظ لكل شيء، حال في كل شيء، موجود في كل الوجود. ووصفه قائلهم بأنه "أكبر من في السماء، وأسن من في الأرض، رب الكائنات، حفاظ كل شيء، وباق في كل شيء"[4].

وقد اقتنعت النخب العليا بخفاء ربهم، وبقدرته العظيمة، وارتاحوا لوجوده في كل حياتهم ووجودهم، (وإن كانوا قد تخيلوا هذا الوجود في مصر بخاصة، وأحيانًا في توابعها، أكثر من غيرها). وبالرغم من وجود أمور أخرى مثل لم يكتفوا له باسم واحد، وشبهوه لتعدد المعبودات إلى جانبه. فوصفوهم فردًا وكبيرًا لجماعة الأرباب في آن واحد، ونزهوه عن المادية، وتخيلوا له صورًا كثيرة في آن واحد. وتمثلت علل هذا الخلط في ما سبق أن مهدنا به لنشأة الدين القديم، أي في صعوبة التخلص من القديم الموروث، وفي سماحة المتعبدين، وفي تشابه سبل الدعوة إلى المعروف عند اتباع كل معبود، وفي افتراض القرابة الوثيقة بين الأرباب المختلفين، وفي منطقية التبرير الشكلي بأن الإله الأكبر هو الذي خلقهم بأمره ومن نفسه أو من بدنه وعينه ورشحه، وأمر برعايتهم، ثم في مرونة الفكر الديني التي لم تأب أن تتقبل الجديد وتضعه جنبًا إلى جنب مع القديم، مع استغلال الملوك لكل هذه العوامل لكي يحاولوا بها دون تركيز النفوذ الديني في أيدي كهنوت معبود واحد، ولكي يوهموا أتباع كل معبود أنهم معهم، ولا يأبون عليهم حرية عقائدهم.

ذهب بعض نخبهم المثقفة المتجددة في أواسط عصر الأسرة الثامنة عشرة، إلى التعبير عن ربّهم باسم واحد، والرمز إلى آيات قدرته برمز واحد، وإعلان وحدانيته صريحة واضحة، وأراد هؤلاء المجددون أن يبدأوا بتحديد اسم معبودهم وتحديد رمزه، وأوحى الحذر عليهم بأن يربطوا بين الجديد الذي يودونه، والقديم الذي تعوده أغلب معاصريهم، فبشروا باسم "آتون"، وهو اسم قديم اتجه به أسلافهم أدباء البلاط الفرعوني منذ الدولة الوسطى وجهتين: وجهة لفظية

يدل فيها على معنى "الكوكب" ويعني كوكب الشمس أكثر من غيره، ووجهة أخرى لاهوتية ينم فيها عن الإله المتحكم في هذا الكوكب[5].

وفي مرحلة الملك تحوتمس الرابع رأت هذه النخبة في اسم آتون ما يُلبي هدفها للتعبير عن اسم ربّها ورمزه، وأقنعت نفسها بأنه لا يقلل من جلال ربّها المطلق أن ترمز إليه بآية الشمس كبرى آياته، فلا شك في أن من يتحكم في كوكبها، وينظم مسيرته، قادر على أن يدبر أمور المخلوقات جميعها. واستمرت هذه الدعوة سبيلها في حذر وتقبلها بعض كبار الكهان بمرونتهم المعهودة.

وكان الملك أمنحوتب الثالث قد اتخذ منهاجًا وسطيًّا بين آمون وآتون، فجامل دعوة آمون القديمة وكهنته الأقوياء، وأعلن أنه ولي العرش بناء على بنوته له وبناء على أمره، وأغدق العطايا على معابده وكهنها. ثم ساير في الوقت نفسه دعوة آتون الجديدة وسمح بعبادته جهرة في طيبة، وتقبل إطلاق اسمه على بعض أركان قصره ومحتوياته. وبالتالي ستجد الخلط بين القدم والجدية، في عهده.

واستمر الخلاف والاختلاف بين الطرفين: الملك الذي كان بيده حسم الأمر لو أراد...، لولا أنه جرى على سنة أسلافه، وآثر الإبقاء على تعدد المذاهب خشية أن تتركز سيطرة الدين كاملة في جانب أصحاب مذهب واحد. ثم كبار كهنة آمون الذين تهيأ لهم من الشهرة والثراء العريض وسلطان المناصب ما أرهب الناس منهم وجعل التغاضي عن عقائدهم أمرًا غير ميسور. ولم يكن هناك من طريق إلى اكتمال دعوة التوحيد إلا إذا اختلف الطرفان أصحاب الزمام: الملوك وكبار الكهان، أو تهيأت حوافز جديدة عنيفة لإصلاح الدين المصري القديم كله.

في عهد الملك أمنحوتب الرابع عام 1367 ق.م. ولأول مرة، اتفق العاملان، فقد كان الملك مرهف الحس، وانجذب منذ صغره إلى تيارات الدين الذي كان خاله من كبار كهنته. واتخذ لنفسه منهاجًا يتزعم به دعوة آتون دعوة التوحيد، وبدأ بالتبشير به بحذر، فشيّد معبدًا باسم آتون في رحاب الكرنك معقل آمون، وأعلن أن العبادة ينبغي أن تتجه إلى "الوالد آتون الحي"، وأن آتون ما هو إلا "رع حر آختى يتهلل في الأفق باعتباره النور الذي في الكوكب آتون". وتختلف ترجمتنا هذه عمّا أتت به أغلب المؤلفات الأخرى[6].

وأتى الملك أمنحوتب الرابع من خلال هذه الهداية على ثلاثة أمور هي: أن يحدد رأس عقيدته الدينية، وألا يفاجئ الناس بأسماء جديدة لم يألفوها، وأن يوحى إليهم بأنه لم يطلب منهم غير العودة إلى معبود الفطرة، معبود أجدادهم الأولية، رع حر آختى، وهو بذاته آتون، ذلك الذي رغب الناس فيه بتسميته باسم "الوالد"، وربط بينه وبين آية النور المعجزة المستحبة في كوكبه.

وبالرغم من بساطة دعوة أمنحوتب خاف كهنة آمون منه، وقدروا أن شابًا مثله يستطيع أن يقود مذهبًا في الدين ويفتي

بالرأي فيه، ومستحيل بأن يتأتى على يديه تغيير كبير، فأضمروا له العداء، وسارت الأمور بينهما من سيء إلى أسوأ، ومساوئ أخرى كانت تتغاضى عنها عين المجاملة. وبدا للملك ما ذكرناه له من دوافع كثيرة حيث بحثنا تاريخ السياسة في عهده، وما يتمثل في ضيقه بانصراف الولاء الديني لأرباب عديدين، وانصراف أموال الدولة إلى معابدهم الكثيرة، وضيقه بثراء كبار كهنة آمون واتساع تدخلهم في شؤون الدولة، وضيقه بروح المحافظة التي تعللت بالدين وقيدت حرية الناس، ثم أمله في أن يجد من شيوع دينه الجديد خارج مصر ما يحقق رابطة متينة، توثق الصلات بينها وبين اتباعها وجيرانها.

في السنة السادسة من عهده أشهر أمنحوتب الرابع عقيدته، وأعلن توحيده خالصًا، فقال بإله واحد لا شريك له، ولا مكان لتعدد الأرباب والربات إلى جنبه، ليس هو آمون، ولكنه آتون. وليس هو ممن تقوم عبادته خلف أستار وأسرار، لكنه إله يشهد الناس آياته دون حجاب، ولهم أن يعبدوه حيثما سقط من كوكبه على الأرض شعاع، ونزّه فنانوه ربهم هذا عن أن يرمزوا إليه بهيئة إنسان أو جسم إنسان ورأس حيوان، وآثروا له رمز كوكب الشمس بكل ما فيه من قدرة ربانية مستترة وجسم ظاهر مضيء تصدر عنه أشعة عدة، وبمعنى أصبح أيد عدة بأكف مبسوطة تمتد على الأرض لتهبها الحياة. وكان رمزًا قديمًا جديدًا في آن واحد، قديمًا في هيئة قرص الشمس، جديدًا بهيئة الأيدي التي بدأ تصويرها منذ عهد الملك تحوتمس الرابع. ويبدو أن الفنانين لم يروا في تصوير أكف الإله المبسوطة انتقاصًا من روحانيته، واعتبروا تصويرها نوعًا من التعبير الفني يغني عن الوصف والكتابة، وشابههم في ذلك فنانو عصر النهضة المسيحيون، في ما بعد حين صوروا يد الله بين الغمام ونحتوا له التماثيل.

اتخذ أمنحوتب الرابع من نفسه القدوة، فتبرأ من لفظ آمون في اسمه، وسمّى نفسه أخناتون، ربما بمعنى المخلص لآتون أو النافع لآتون أو المجد لآتون، وتختلف هذه الترجمات المقترحة عن ترجمات أخرى شائعة. وهاجر بأهله وأتباعه من العاصمة القديمة "طيبة" إلى أرض وصفها بأنها أرض بكر طهور، لم يدنسها شرك في العبادة، ولم يعبد فيها من قبل إله أو إلهة، تتوسط أراضي القطر، وتقوم على أنقاضها بلدة العمارنة الحالية، وسمّاها "آخناتون" بمعنى أفق آتون أو مشرق آتون.

وبدأت أناشيد الدين الجديد تناجي ربها بالود والحب والتبجيل.

وشرحت الأناشيد منن الإله الظاهرة في حجج فطرية مقنعة، استخدمت المقابلة فيها بين حال الأرض وأهلها حين غياب نور (كوكب) الرب وحين ظهوره. فكلما غاب أظلم الكون وأصبح كالموات، وهجع الخلق، وخيف النهب، واستشرى الوحش، ودبت الزواحف. فإذا أشرق آتون بدل الحال غير الحال، فشتت الظلمة وبسط الأشعة وكفل الأمن ويسر السعي. (وظهرت الحجج نفسها ضمن ما رددته في ما بعد مزامير

العبرانيين؛ مما دعا ببعض الباحثين الغربيين مثل برستد وجريفث وغيرهما إلى الربط بينهما واعتبار الأناشيد المصرية أصلًا لها).

كانت مذاهب الدين القديم قد ربطت بين الإله وعباده بروابط شتى، فتخيرت الدعوة الجديدة من هذه الروابط، روابط العطف والحب، وأعلنت أن ربها عظيم المحبة، وأنه أم وأب لكل من خلق، وله يسبح البشر والحيوان والطير والنبات، كل منهم بطريقته وتسبيحه، وقالت: "الزهر ونبت الأرض ينفتح بمرآك، وتتملكه النشوة لمحياك، والأنعام تتراقص على أقدامها، والطيور في أوكارها تطوي أجنحتها وتنشرها تسبيحًا لآتون الحي خالقها..، الأرض بأسرها عامرة بحبك، والعشب والشجر يتمايل لمطلع وجهك، وأسماك الماء تتراقص لرؤيتك..".

ووصلت الدعوة إلى هدفها الأقصى، عند توسعها من الإقليمية إلى العالمية، فنادت بإله رحيم في كل أمره، محبوب في كل أمره، خلق الكون عن حب ورغبة، واقتضت عدالته أن ينتفع القريب والبعيد بفضله، وتنبسط بانتشار أشعته في أقطار الدنيا بأسرها، دون تفرقة فيها بين أبيض وأسود، فلمَ لا يجتمع الناس إذًا على عبادته كما اجتمعوا على النفع منه؟ وقال أخناتون في هذا وهو يسبح ربه:

"رب أحد دون شريك، برأت الدنيا وكنت فردًا".

خلقت البشر والأنعام، وكل ما يسعى على الأرض بقدم، ويحلق بجناح في الفضاء.

وأقطار سوريا والسودان وأرض مصر، وجهت كل فرد فيها إلى موطنه، ودبرت للجميع شؤونهم، فأصبح لكل فرد رزقه وتعين لكل فرد أجله، وظلت الألسنة بينهم في النطق متباينة وهيئات الألوان متمايزة.

"آتون يا ضوء النهار، يا عظيم المجد، بلداننا نائية تهبها الحياة وترسل الغيث من أجلها، يموج الغيث فوق الجبال كالبحر الخضم ويسقي الحقول بين القرى.

ما أجل تدبيرك رب الخلود، فيضان في السماء لأهل القفار وحيوان الفلا وما يدب على قدم، وفيضان سواه لأرض مصر يأتي إليها من دنيا العدم"[7].

هكذا لم يجد أخناتون بأسًا من أن يذكر اسم مصر العظيمة بعد ذكره الشام (باسم خارو) والسودان باسم كاش، ما دام الخالق الرازق واحدًا، رحيمًا هنا رحيمًا هناك، جوادًا هنا منعمًا هناك، خلق الجميع على اختلاف ألسنتهم وألوانهم ومواطنهم، وتكفل بأرزاقهم، وكان معجبا حين وهب مصر فيضانًا من الخفاء، كريمًا حين وهب غيرها فيضانًا من سحب السماء.

وترأس أخناتون مجالس الدعوة وأعلن نفسه نبيًا والمصطفى لنشرها، واصطفى لنفسه حواريين يعلمهم كما علمه إلهه[8]. ورأى أن تشييد دور العبادة خير سبيل لنشر الدعوة، فعمل على الإكثار منها باسم آتون في أمهات المدن المصرية، كما أوحى بإقامة أمثالها في عواصم النوبة والشام. وجعل مدينته "أخيتانون" مدينة فاضلة تعمل للدين والدنيا معًا، تبشر بالإيمان السمح المستبشر، وتشيد بالعدل في كل أمره،

وتتردد تسابيح الشكر والصلوات لآتون في معابدها، كما تتردد الأغاني والأنغام وأهازيج حب الطبيعة والجمال في مجالسها.

وجسّد هو وأتباعه جوهر الدعوة على الآداب والفنون، وحاولوا أن يحذفوا منها ركام التقاليد وقيود التراث القديم التي لا توائم دعوة التحرر والاعتراف بالأمر الواقع في عهدهم، فخبتوا من أساليب الأدب القديمة وأعطوا طابعًا بقيمة حديثة مقبولة، وبدأ آخناتون بنفسه في دعوة تحرر الفنون، ففتح مغاليق قصره للمثالين والرسامين، فمثلوه في بشريته الخالصة، وصوروه هو وأسرته في حياتهم العادية، حين فرحهم وحزنهم، وعبثهم وجدهم. وتوهم أنصار الدعوة أن الأمور قد صفت لهم، وتمنوا لفرعونهم ومعلمهم أن يظل بينهم وفي عاصمتهم، حتى يسود البجع، ويبيض الغراب، وتتحرك الجبال، وينساب الماء إلى حيث ينبع"(9).

كل ذلك، فلم يظل الأمر بدعوة التوحيد هذه، على الرغم من كثرة أتباعها، ففشلت وتقسمت، وتمثلت هذه العوامل في ما قدمنا به عنها حين حديثنا عن الجواب السياسية في عهد آخناتون، ومجملها: عدم الترويج لدعوته بنفسه في أمهات العواصم داخل مصر وخارجها، وقبوله إسراف أنصاره في تأليهه حتى أعلنوه ابنًا للإله، وأن دعوته لم تأت بجديد يجذب العامة إليها ويرقى بحياتهم الاقتصادية أو الطبقية. وأن عقائد التعدد القديمة قد تغلغلت في معاملات جمهرة الناس، بحيث يصعب انتزاعها من نفوسم بسهولة، وأن سمعة آمون رب الدولة القديم ونفوذ من بقى من كبار كهنته، كلاهما لم تخمد جذوته على الرغم من الرماد المؤقت الذي غطاها، وأن الشرق القديم الذي أمل آخناتون أن يجذبه إليه بدعوته إلى عالمية الدين وإلى روح المسالمة والإخاء، كان في شغل شاغل عنه بمشاكله الخاصة، وبمن تنازعوا أموره من الأموريين والكنعانيين والآراميين وقبائل (العابيرو والخابيرو)، وبمن تحاربوا عليه من الميتانيين والحيثيين.

بل إن مشاكل أسرة آخناتون نفسها واتجاهات أمه وزوجته لم تكفل له الهدوء كاملًا، ولم يكن له ولد يرثه على العرش والدعوة، وإنما ست بنات وأخوان(؟)، اتجه أكبرهما وهو "سمنخ كارع" إلى مهادنة كهنة آمون في حياة أخيه، وسلم أصغرهم وهو توت غنج آتون بيأس خصومه والأمر الواقع بعد وفاة أخيه، فارتد عن ديانة آتون، وعاد إلى طيبة مقر آمون، وولى عرشها باسم "توت غنج آمون" وناصر عقائدها وعمر معابد أربابها ورباتها.

وبقيت دعوة الوحدانية مستترة خوفًا من نقمة التعددين الكثر، وبقيت بين قلة من المستنيرين(10).

ثانيًا: معتقدات الخلود والحياة:

كان هاجس معظم شعوب العالم القديم هو الخلود والحياة بعد الممات، فكان الأمل هو الذي يتوقف عنده هواجسهم، أما المصريون القدماء فكان ترتيبهم لهواجسهم وفق المنطق والعمل والأمل والعقيدة في وقت واحد، فكانوا أوائل من اعتقدوا بالخلود والحياة بعد الممات.

فافترض نخبة المصريين القدماء أن للإنسان مقومات عدة، طبيعية ومكتسبة، أهمها سبعة (ولست ثلاثة فقط كما تكتفي بها أغلب المؤلفات الحديثة)(11)، وهي: جسم مادي (خت)، وقلب مدرك (إب)، وطاقة أو فاعلية أو نفس فاعلة (كا)(12)، واسم معنوي (رن)، وظل ملازم (شوت)، وروح خالدة تسري في الظاهر والباطن (با)، ونورانية شفافة (آخ). وتشتد صلته بالاثنتين الأخيرتين منها بعد وفاته، إذا كان صالحًا.

واعتقدوا أنه لا بقاء للمرء في الآخرة إلا باجتماع كل هذه المقومات، وأنه لا سعادة لها في جملتها من دون مساعدة خارجية. لهذا سلكوا سبل الاهتمام بكل واحد منها على حدة، إلى جانب الاهتمام بها جميعها كوحدة واحدة. فالجسد ينبغي أن يصان ويحنط، والقلب يحفظ ويعوذ، والكا أو النفس الفاعلة تتلى التراتيل باسمها من أجل صاحبها وتقدم القرابين لصالحها، والروح تنتقل ما شاء لها ربّها في عالم الأرض أو في عالم السماء ما دامت خيرة، والنورانية تكتسب بالتقوى، والاسم يخلد عن طريق صالح الأعمال وترديده في الدعوات وتكراره في نقوش المقبرة وقرنه بالسمعة الطيبة له وللأسرة عن طريق جهود الابن الأكبر(13).

رأى المصريون الأوائل في خصائص بيئتهم ما أوحى لهم بمنطقية الخلود الأخروي وشجعهم على الإلحاح في طلبه. فقد اعتادت أغلب أجيالهم منذ فجر التاريخ القديم على أن يدفنوا موتاهم في الحواف الصحراوية (والغربية منها بخاصة)، ليبتعدوا بمقابرهم من رطوبة الأرض الطينية، ويتركوا الأرض الطميّة للزراعة. ويوفروا أراضي القرى لمصلحة أحيائها.

وشيئًا فشيئًا تبينوا أن مقابرهم الصحراوية تحفظ جثث موتاهم بحالة لا بأس بها لفترات غير قصيرة، وعندما اقترنت هذه الظاهرة بأحاسيسهم الدينية لم يردوها إلى جفاف الصحراء وحده، ولا إلى دور الرمال في امتصاص رطوبة الجسد وحده، وإنما ردّوها أساسًا إلى فضل قدرة ربانية حانية، وقدّروا أنها إذا استرضوا صاحب هذه القدرة وقدّسوه، زاد من رعايته لجثثهم وحفظها سليمة لأطول مدة ممكنة. وحدث بالفعل أن المعبود الذي تخيلوه ربًّا للحواف الصحراوية وهو "إنبو" (أو أنوبيس في اللغة الإغريقية)، كان هو نفس المعبود الذي تخيلوه راعيًا لجثث الموتى، وقادرًا على حفظها وحاميًا للجبّانات. وقد انتشر تقديسه من طائفة إلى أخرى حتى أصبح الجميع يتوجهون بدعواتهم الأخروية إليه، وعدّوه ربًّا للتحنيط بارعًا فيه، ورمزوا إليه بهيئة ابن آوى، وهو رمز يصعب تعليل اختياره، مع شرور بنات آوت في الجبّانات والصحراوات، إلا بما قدمنا به، وهو الاعتقاد العكسي بأنه لن يستطيع أن يخبث شرّ هذه الحيوانات إلا من خلقها، وارتضى لها هيئتها الخاصة وجلها آية ظاهرة لقدرته، بعد أن يرتضاه الناس، ويحسنوا الظن به، فيغلبون قدرة الخير فيه على قدرة الشر.

عُدّ فيضان نهر النيل العظيم وما يترتب عليه من نتائج حيوية في حياة المصريين بمعزل عن الإيحاء إليهم بإمكان تجدد

الحياة والبعث، وهم يرونه يتجدد كل عام في موسم لا يخلفه، فيخصب التربة، وينبت البذرة ويحيي الآخرة، ويدفع دورة الحياة الزراعية دفعات جديدة دائمًا. ولم يتوهموا أن هذه المظاهر تحدث تلقائيًا من غير علة أو غاية، وإنما آمنوا معها بربّ كريم يدفع الفيضان من باطن الأرض، وينمّي النبات من الحَبّ المدفون في التربة، ويحيي الحقول الجافة بعد مواتها كلما مسّها بفيضه ورحمته. ومع طول التدرب ونمو التدين قدروا أن من يتعهد طبيعته بالحياة المتجددة ويدفع عنها مواتها، قادر من غير شك على أن يعد أهلها بالحياة بعد وفاتهم، طالما أحبّهم وأحبوه، وطالما تقربوا إليه وقدّسوه. وقد حدث بالفعل أن المعبود الذي تخيله بعضهم ربًا للفيضان والخصب والزرع، وقدّسوه باسم أوزيس هو نفس المعبود الذي نسبوا إليه ربوبية البعث والآخرة، وجعلوا مملكته تحت الأرض، وامتد تقديسهم له في طول البلاد وعرضها، وزادوا دومًا في صفاته، وأحاطوه بأساطير وتخيلات عدة (وهو غير الإله حعبى احدى ألقاب النيل).

كما استمد المصريون القدامى أملهم في البعث من أحوال الأرض، استمدوه من السماء وأكبر أربابها حين لاحظوا ولاحظته معهم كل الشعوب من أثر الشمس في دورة الحياة اليومية، وارتباط شروقها بيقظة الكائنات بعد النوم، والنوم هو الموت الأقصر كما يقال، وبالحركة بعد الخمول، والرؤية بعد قلة الرؤية. ولم يرد المصريون ذلك إلى عملية آلية لا روح فيها ولا هدف لها، وإنما ردّوه إلى ربّهم القادر رع الذي اتخذ الشمس آيته الكبرى لنفع الأحياء في الدنيا، وتوهموا فيه وفي علل شروق شمسه وغروبها ما سبق تفصيله في عقائد التأليه، ثم قدّروا أن من يسير الشمس لنفعهم في في الدنيا قادر على أن يوجهها لنفعهم في الآخرة، بعد أن تتجه إلى الأفق الغربي حيث توجد أغلب مدافنهم، فتنزل فيه إلى ما تحت الأرض، وتضيء ظلمة القبور، وتنير مسالك العالم السفلي. وتخيلوا لربّها من أجل هاتين الآيتين مركبين (سبق التنويه بهما)؛ مركبًا يعبر بها سماء الأحياء في النهار، وهي معرجة، ومركبًا يعبر بها سماء الموتى في الليل وهي "مسكتة"، وله في هذه الأخيرة، مسار معلوم تحدثت عنه كتب الموتى في كل ساعة من ساعات الليل الاثنتي عشرة.

وتعددت وسائل المصريين لتأمين الخلود وتحقيق سعادة الموتى، بين الماديات وبين المعنويات تبعًا لتوالي العصور ونمو الإمكانات وتطور الفكر والتصورات؛ فسادت الماديات في العصور المبكرة، ثم غلبت المعنويات عليها شيئًا فشيئًا خلال العصور المتحضرة المتتالية، لكن دون أن تمحوها. فإلى جانب الارتقاء المستمر بعمارة المقابر وتوسيعها وتأمينها ضد عوادي الزمن واعتداءات الغير، باعتبارها المساكن الباقية لجثث أصحابها، اقترنت الرعاية المادية في العصور المبكرة بتزويد المتوفى في قبره بما يمكن تزويده به من أواني الطعام والشراب وما يعينه من الأدوات الضرورية وبعض مقتنياته الثمينة الخاصة، وتماثيل صغيرة رمزية لخدمه

وجواريه إذا كان ثريًا، وهو ما يمكن تسفيهه بالرغبة في إكرامه وإيثاره وضمان بقائه، وبالأمل في أن ينتفع بما يوضع معه في قبره خلال سفره الطويل، انتفاعًا يناسبه، وكل ذلك مع الحرص على تقديم القرابين وتلاوة التراتيل باسمه في الجزء العلوي من مقبرته في أوقات معينة وبما يتفق مع استطاعة أهله.

وتنوعت واختلفت نوعيات الرعاية منذ أوائل العصور التاريخية، فاستعاضت شيئًا فشيئًا عن الأطعمة والمشروبات الفعلية التي توضع في أسفل القبر، بتسجيل أسمائها وأعدادها ورموزها في قوائم منقوشة على لوحات خاصة، تتخذ أوضاعًا محددة في قاعات تقديم القرابين فوق سطح الأرض، ثم تصوير بعض مصادر الخيرات الدنيوية من زراعة وصناعة وصيد وإدارة وثراء واستمتاع، على الجدران الداخلية في الجزء العلوي من المقبرة ابتداءً من أوائل الدولة القديمة. وقد رمزت هذه النقوش والمناظر في مجملها إلى أهم ما أحبه أهلها في دنياهم وتمنوه لآخراهم، ثم عبرت بتفاصيلها عن أغراض شتى، يمكن أن نذكر منها إذكاء سعادة الروح وتذكيرها بحياتها الأولى كلما هبطت من عالم السماء إلى قبرها، مع الاعتقاد بإمكان تحولها إلى حقائق عملية تناسب العالم غير المنظور الذي سوف ينتقلون إليه، عن طريق ما يكتب معها ويتلى عليها من تعاويذ السحر وتراتيل الدين، واعتبارها تعويضًا احتياطيًا لاحتمال تقصير الورثة في تقديم القرابين الفعلية لصالح الموتى.

ويمكن أن نضيف من ناحية أخرى، اتخاذها وسيلة لتخليد السمعة والتفاخر والتعبير عن الثراء، ووسيلة للتعبير عن حبّ الزخرف والرغبة في استرواح صور الفن الجميل في الدنيا والآخرة. وانتقلت بعض هذه النقوش والمناظر منذ أواخر الدولة القديمة، من جدران الحجرات فوق سطح الأرض إلى جدران غرف الدفن وما حولها، ثم انتقلت بعضها إلى سطوح التوابيت، لكن ظلت أغراضها في أغلب الأحيان متشابهة.

وكان التابوت يُعدّ المسكن الأصغر للمتوفى، كما أن قبره يعدّ مسكنه الأكبر، لهذا وجد من العناية والتطوير نصيبًا كبيرًا.

واحتوت أغلب المقابر إلى جانب مناظرها ونصوصها، تماثيل كبيرة وصغيرة لأصحابها، وضعت في أوائل الدولة القديمة في مقاصير مغلقة الجوانب، وفي أقرب مكان فوق سطح الأرض يمكن أن يؤدي إلى بئر الدفن، لكي ترغب الروح في التردد على مقبرة صاحبها، وتسترشد بملامحها وهي في طريقها إلى حجرة دفنه حيث تحطّ فيها على جثته. وليس من المستبعد أن تكون هذه الرغبة قد رتبت عند أصحابها بالخشية من أن تتغير ملامح الجثة أو تتحلل على الرغم من وسائل حفظها، فتضلّ الروح عنها أو تنفر من أن تعود إليها.

انتقلت التماثيل منذ أواسط الدولة القديمة إلى مقاصير مفتوحة بالمقابر، وجمعت إلى غرضها السالف، غرض تخليد صورة المتوفى بين الأحياء المترددين على مقبرته،

وغرض تقديم القرابين والتراتيل أمامها لمنفعة روحه حين تتلبسها.

وساير الفنانون المصريون عقائد قومهم التي وعدت المؤمنين بها بالبعث وبراء من أعراض الضعف والمرض وعيوب البدن، فنحتوا هذه التماثيل في هيئات صحيحة قوية مستبشرة، ولم يتلوا فيها عيوب البدن إلا في مرات نادرة. وغالبًا ما أصبحت تماثيل المتوفى تماثيل أخرى لخدمه وجواريه، كل بعمله الذي تخصص فيه، ابتغاء أن تنتفع روحه بمجهودات أعمالهم في الآخرة كما تنتفع بصورهم في مناظر جدران المقبرة. وظهرت منذ عصر الانتقال الأول تماثيل أخرى صغيرة تسمّى الاوشابتي (مشتقة من كلمة wsb بمعنى يجيب) يقوم بعضها بدور المجيب عن صاحبه حين يُدعى لشأن من شؤون الحياة الثانية، ويقوم بعضها الآخر بدور التابع المسخر لأداء ما يأنف صاحبه من أدائه من أعمال في الآخرة[14].

هاجس المصريين كان ينصبّ على التغلب على الموت عبر آية التحنيط، التي حفظت على جثث أغنيائهم خواص تقاطيعها، وجلودها وشعورها، وأصابعها وأظافرها، على الرغم من مرور ما يتراوح بين ما قد يبلغ ثلاثة آلاف وثلاثة آلاف وخمسمائة عام عليها. ومعروف ما استهدفه المصريون من التحنيط من حيث الرغبة في الإبقاء على جسم المتوفى سليمًا واضح الملامح بقدر الإمكان، رعاية لصاحبه، وضمانًا لبعثه، وتشجيعًا لروحه على أن تأنس إليه وتتلبسه.

وقد سلكوا في سبيل التحنيط مراحل وتجارب عدة، ندع تفاصيلها وتتابعها التاريخي لبحث آخر، ويكفي أن نذكر أنهم وصلوا إلى كمال التحنيط في الدولة الحديثة. ويفهم مما احتفظت به النصوص ومما سجله المؤرخان هيرودوت (Herodotus) وديودور (Diodorus)، ومما انتهى إليه الاختصاصيون المحدثون[15]، أن البطن كانت تشقّ من جانبها بشفرة ظرانية (قطع من الصوان) رقيقة لتستخرج منها أحشاء الفراغ البطني والفراغ الصدري فيما عدا القلب، وقد يستخرج المخ من الرأس أيضًا، ثم تعالج كل من هذه بمواد معينة، وتلف على حد وتوضع في تجاويف الجسم ثانية، أو توضع في أوان فاخرة باسم صاحبها (وتسمّى الأواني الكانوبية) وتحاط بمواد تحفظ عليها كيانها وتمنع فسادها، مع الاعتقاد في إكمال رعايتها إلى أبناء الإله حور الأربعة، وحينئذ تملأ فراغاتها في الجسم بالراتنجات والصموغ والنشارة وما يماثلها.

أما المواد الأساسية المستعملة لكي تتشرب دهنيات الجسم وشحومه وعفونته، وتكسبه النقاء والجفاف والرائحة الذكية، فكان منها فيما يعرف حتى الآن: النطرون وشمع العسل والقرفة والكاسيا والبصل، وأنواع من الراتنجات الصمغية وحبوب العرعر وزيته وزيت الأرز وزيت الزيتون، والمر والمستكة والحناء، وكل ذلك بنسب وطرق لا تزال تحوطها الأسرار حتى الآن. وأضاف محنطو عصر الأسرة الحادي

والعشرين خطوة قد تحتسب لهم أو عليهم، وهي معالجة تقلصات الأعضاء في بعض أجزاء الجسم حين التحنيط بحشو ما تحت الجلد بمواد مختلفة حتى تنبسط وتتخذ شكلها الأصلي، وحشو الصدغين أحيانًا حتى يتخذا امتلاءهما الطبيعي، بملء تجويف العين بما يرد عليها حيويتها.

من هنا، شاع استعمال التحنيط لكل من يقدر على نفقته من أفراد الشعب، وأصبحت له ثلاث مراتب كما روى هيرودوت، تتفاوت في تكاليفها ومدى اتقانها، كما تتفاوت في مدى فترتها بين أيام معدودات وبين سبعين يومًا أو ما هو أكثر. وكان تمام عملية التحنيط فيما يسبقها ويصحبها ويتلوها من عمليات الغسل والتنظيف والتطهير والتعطير واللف والتكفين ثم وضع التمائم، لا سيما تميمة القلب، والحلي والأقنعة الذهبية، وكتابة الاسم والألقاب وبعض النصوص الدينية المختارة، فضلًا عمّا يتلى عليها من الرقى والإشارات الرمزية إلى فتح الفم وتنشيط الحواس، وما إلى ذلك مما ابتدعه الكهان، وبرعوا فيه، واعتمدوا في معايشهم عليه.

وكما قلنا سابقًا، فإن المراحل السابقة لم يكن لها التأثير في عرف المصريين، إلا بفضل ما يُقرأ عليها من تراتيل السحر والعقائد، عند الوفاة، وعند الغسل والتطهير، وعند الدفن، وعند تقديم القرابين، وعند إجراء الصلوات في مقاصير المقابر وهياكل المعابد.

ومن أكثر المصادر احتواءً للتراتيل، وأوسعها تعبيرًا عن معتقدات ما بعد الموت وتطورها هي متون الأهرام، ومتون التوابيت، وكتب الموتى. وقد استشهدنا ببعض خصائص المصدرين الأولين منها، خلال حديثنا عن التطور الحضاري للنصف الثاني من الدولة القديمة بالنسبة لمتون الأهرام، وخلال عصر اللامركزية الأولى بالنسبة لمتون التوابيت. وأسلفنا عن متون الأهرام التي بدأ تسجيلها في باطن أهرام الملوك منذ نهاية عصر الأسرة الخامسة حتى نهاية الدولة القديمة (ثم عادت في العصر الصاوي 664-525 ق.م)، أنها لم تكن وليدة عصر كتابتها وحده، وإنما كانت من تراث عصور طويلة سابقة وإنتاج كفايات فكرية متباينة، ولهذا تضمنت صورًا أخروية ودنيوية وأسطورية وفلسفية، بعضها بدائي مضطرب، وبعضها راق منطقي.

ولنقول إن ظهور متون التوابيت، في نهايات الدولة القديمة[16]، وزادت حصيلتها وتنوعت مذاهبها في عصر الانتقال الأول فيما مر بنا، ثم في الدولة الوسطى. وأخذ الكهنة بعض أفكارها من متون الأهرام، ثم ألفوا بقيتها بما يتناسب مع عهودهم المتتالية وآمال الناس فيها. وكما ذكرنا أن أهم ظواهرها تلقب كل متوفى فيها بلقب "أوزير" أملًا في أن ينعم في الآخرة بما نعم به هذا المعبود الشهيد الخيّر، ويخلد فيها مثل خلوده. وهذا اللقب في بدايته كان قاصرًا على الملك المصري باعتباره وريث أوزير في الدنيا والآخرة، فعندما اهتزت أركان الملكية في أواخر الدولة القديمة، أخذ كبار الدولة وحكام الأقاليم امتيازاتها الدينية ورجوا لأنفسهم في الآخرة ما كان الملوك يرجونه

لأنفسهم، وتلقبوا مثلهم بلقب أوزير، ثم قلدهم في ذلك من تحتهم من مختلف الطبقات حتى شاع اللقب وأصبح أملًا عامًا لكل إنسان[17]. ولم تحل متون التوابيت مكان نقش متون دينية أخرى على جدران المقابر، ثم لم تغن هذه ولا تلك عن ظهور موسوعات دينية جديدة أكثر شهرة منها في الدولة الحديثة، وهي كتب الموتى التي أصبحت تكتب على أدراج متفاوتة الأطوال من البردى، وتحفظ مع الموتى في تابوته أو توضع بين أكفانه.

وللحقيقة كان كتابًا لا ترتيب معين له، لذلك أطلق عليه اسم "كتاب الموتى"، وإنما كانت فصولًا دينية متفرقة تطور بعضها عن متون التوابيت، وألف بعضها الآخر بما يتفق مع تصورات عصره، وكان الكتبة الدينيون يكتبون في كل درج ما يحفظوه منها أو ما تتوافر عندهم نسخة، أو ما يطلبه منهم العميل نفسه، ويشيع عادة في أيامهم. وقد دخل تطورات هذه الفصول كثير من أوهام السحر والأخيلة الشعبية، ونكتفي هنا بنماذج من أفضل ما فيها.

وللأمانة كانت فكرة المسؤولية أمام كبار الأرباب قد وردت من قبل في متون الأهرام ومتون التوابيت، إنما أصبحت أوضح في كتب الموتى، وعبر عنها فيها باللفظ والصورة، وبصور معنوية وأخرى مادية، ومن أكثر صورها شيوعًا تصوير ميزان ينصب ويوضع قلب المتوفى في إحدى كفتيه، باعتباره مصدر النية والضمير والمشاعر، بينما تصور في الكفة الأخرى ريشة ترمز من حيث اللفظ إلى كلمة "ماعت" بمعنى العدالة، وترمز من حيث الصورة إلى دقة الوزن وحساسيته. ويجري الحساب عادة في حضرة ربّ الآخرة أوزير، وبحضور اثنين وأربعين قاضيًا مقدسًا، يمثلون أرباب عواصم الأقاليم، بينما يقوم على تقييم الحسنات والسيئات ربّ الكتابة الحكمة تحوتي، فسيطر على لوحته نتيجة اللون ونتيجة دفاع الموتى عن نفسه أمام أربابه وإلهه الأكبر، وحينئذ يتحدد مصيره، فإما إلى جنات ذات برك وغدران وزروع ترتفع سيقان سنابلها إلى سبعة أذرع، وإما إلى جحيم تتنوع فيه صور الحرمان والفزع وأذى الوحوش والحيات النيرات.

وتذهب آثام الدنيا في دفاع إنكاري ويل، يقول في بعض عباراته: لم أرتكب ذنبًا ضد الناس...، لم أضلل الرعية..، لم أرتكب إثمًا في دار الحق، ما قسوت على فقير، ما حرضت عبدًا على سيده، ما أمرضت إنسانًا، وما أبكيت إنسانًا، لم أقتل ولم آمر بقتل، لم آت اللواط، لم أطفف الكيل ولا الميزان، وبانتهائه من حديثه، تعلن طهارته بقوله: إني طاهر، طاهر، طاهر، طاهر، ونقائي نقاء طائر البنو الكبير في أهناسيا.

ولنقول إن الأخلاق والمبادئ العليا في معظم الحضارات الراقية ومعظم الأديان متماثلة تقريبًا، مهما تمايزت في فترة وجودها ومدى الاعتماد عليها[18].

***

الهوامش

---

* دكتور في التاريخ القديم – الجامعة اللبنانية

(1) صالح، عبد العزيز: قصة الدين في مصر القديمة، المجلة، نوفمبر 1958، ص36-37، 43-44، 50-53

(2) أنظر أيضًا: أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة، معرب بالقاهرة، 1952.

(3) صالح، عبد العزيز: الوحدانية في مصر القديمة، المجلد 31، يوليو 1959، ص11-22.

(4) Pap. Boulaq XVII, I, 4.

(5) Coffin Texts, D 47, 209; D 50, 230; XLVII, 208, 226; Sinuhe, B 213; Pap. Petersburg, B, 24-25; Urk., IV, 54; Cairo 34001, 7, 17, etc.

وراجع عبد العزيز صالح، م. س.، ص15.

(6) CF. Gunn, JEA, X, 168 f.

(7) Davies, El-Amarna, VI, Pl. XXVII; Sandman, Texts from the Time of Akhenaten, 1938, 93 f;, II, 5-6; 12, 10; 15, etc.

(8) Ibid., I, 7f., 60, 6; 80, 17 f.; 92, 8-9. Cf. ZAeS, 1967, 25-50.

(9) Sandman, op. cit., 8; Elman, op. cit., 393.

(10) عبد العزيز: الوحدانية...، القاهرة 1959.

(11) كثيرة هي المؤلفات التي كتبت عن عقائد ما بعد الموت في مصر القديمة، ومن أفضلها:

أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة، معرب بالقاهرة، 1952. وجيمس هنري برستد: تطور الفكر والدين، معرب بالقاهرة 1965. وفجر الضمير، معرب بالقاهرة، 1956.

Gardiner, The attitude of the ancient Egyptians to Death and the Dead, 1935; Kees, Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Aegypter, (23d), 1956; Vandier, La Religion Egyptienne, Paris, 1949, Ch. III-IV; Morenz, La Religion Egyptienne, Paris, 1962, Ch. IX; etc.

(12) راجع في هذا المعنى:

A. Saleh, "Notes on the Egyptian Ka', Bulletin of the Faculty of Arts, Cairo Univ, XXII, Part 2 (165), 1 f.

(13) راجع أيضًا: مداخل الروح وتطوراتها حتى أواخر الدولة القديمة، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة 1864، ص95-136. ومقومات الإنسان وماهيته في مصر القديمة، في المجلة نفسها، 1969، ص159-198

(14) Speleers, Les Figurines Egyptiennes, 1923

(15) Pap. Boulaq, III; Pap. Louvre 5158; Herodotus, II, 88F; Diodorus, I 91 F; Dawson, JEA, XIII, 40F; E.Smith and Dawson ,Egyptuon Mummies ,1924; Sethe ,Zur Geschichte der Einbalsmierung bei der Aegypter..., 1934; Lucas, Ancient Egyption Materials and Industries , 1948; Ch. XII and notes.

(16) Speleers, Texts des Cercueils, 1947; A.de Buck, The Egyption Coffin Texte, 1935 f.; Faulkner, The Ancient Egyptuion Coffin Texte, I-III.

(17) Moret, "L accession de la plebe egyptienne aux droits religeus poliltiques sous le Moyen Empire" ,Rec. d etudes eg., 1922, 231 f

(18) صالح، عبد العزيز: ديانة مصر...، 1990.

***

المراجع والمصادر

– أولًا: المصادر الأجنبية:

1- Brit. Mus. S. Hasan, Hymnes religieux du moyen Empire

2- Coffin texts, sinuhe, pap. Peters burg urk. IV. Cairo.

3- Davies, El-Amarna, VI, P., XXVII.

4- E. smith and Daw son, Egyption Mummies, 1924.

5- Gardiner, the attitude of the ancient Egyptions to Death and the dead, 1935.

6- Moret, "L'accession de la plebe egyptienne aux droits religeux politiques sous le moyen empire" Rec. d. etudes eg, 1922.

7- Saleh, A. "Notes on the Egyptian ka", Bulletin of the faculty of Arts, cairo univ. XXII, Part 2.

8- Sandman, Texts from the time of Akhenaten, 1983.

9- Speleers, les figurines egyptiemes, 1923.

– ثانيًا: المصدر العربية:

10- مداخل الروح وتطوراتها حتى أواخر الدولة القديمة، مجلة كلية الآداب.

11- أدولف، إرمان: ديانة مصر القديمة، معرب بالقاهرة 1952.

12- جيمس هنري برستد: تطور الفكر والدين، معرب بالقاهرة 1965.

13- جيمس هنري برستد: فجر الضمير، معرب بالقاهرة 1956.

14- صالح، عبد العزيز: قصة الدين في مصر القديمة، المجلة، نوفمبر 1958.

15- صالح، عبد العزيز: الوحدانية في مر القديمة، المجلد 31، يوليو 1959.

***